15e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 30. 27 JUILLET 1893.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS**, Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres. | RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT**, Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres.

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement est de 13 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *pour la France, l'Alsace-Lorraine, la Belgique et la Suisse, et de 15 fr. pour les autres pays; — de 8 fr. ou 10 fr. sans le Supplément, selon les pays.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

II

LA CONNAISSANCE DE LA PAROISSE

SOMMAIRE : Obligation de droit naturel, et de droit divin. — Difficulté dans les grandes paroisses : — l'Eglise ne fait que *tolérer* les grandes paroisses. — Connaître sa paroisse, c'est : — I. Savoir le nombre exact de ses paroissiens. — Les *hérétiques* comptent dans la paroisse, — mais non les *païens*. — La science de l'Ordo diocésain. — II. Savoir la situation religieuse de chaque famille par rapport : — au baptême des enfants ; — à la fréquentation de l'école et du catéchisme ; — à la réception des sacrements. — Moyens employés autrefois pour arriver à cette connaissance : — registre des confessions, — registre des permissions accordées pour la confession et la communion, — billets de confession, — recensement annuel de la population en état de recevoir les sacrements, — visite annuelle de la paroisse, — billets de communion pascale, — notification à l'évêque de ceux qui n'ont pas communié. — Moyens *obligatoires* pour toute l'Eglise : — registre de l'état des âmes ; — manière de le tenir ; — notification à l'évêque de ceux qui n'ont pas communié. — La visite pastorale n'est pas obligatoire en vertu d'une loi, — mais conseillée, — et très utile : — manière de la faire. — III. Savoir les défauts de chaque individu : — la charité bien entendue ne s'y oppose pas. — IV. Savoir les vices dominants : — moyens pratiques d'y parvenir. — V. Savoir les relations des familles entre elles. — Les généalogies générales sont de la plus grande utilité.

— *Diligenter agnosce vultum pecoris tui tuosque greges considera.*

Il y a bien longtemps que l'auteur inspiré des Proverbes adressait cette sage recommandation à ceux qui sont chargés de conduire les peuples. Ecoutez la réponse qu'y a faite le premier et le modèle des pasteurs, qui s'est flatté d'accomplir toute la loi : *Ego cognosco oves meas et cognoscunt me meæ.* Tous les curés pourraient-ils affirmer qu'ils ont considéré attentivement leur troupeau, qu'ils se sont rendu un compte exact de ses besoins, en un mot qu'ils *connaissent leurs brebis et qu'ils en sont connus ?*

— Vous demandez-là une chose impossible !

— *Impossible* tant que vous voudrez, mais *obligatoire* en vertu du droit naturel, et du droit divin.

A chacune des âmes qui vous est confiée, vous devez, sous votre responsabilité personnelle, *offrir de vous-même,* avons-nous prouvé dans notre dernier entretien, les secours dont elle a besoin pour se sauver : comment le ferez-vous, si vous ne la connaissez pas ? Le droit naturel ne dit-il pas que celui qui est tenu à procurer un effet quelconque est tenu à employer les moyens absolument nécessaires pour y réussir ?

Quant au précepte de droit divin, il est clairement affirmé dans les deux textes que nous avons cités en commençant, et rappelé en termes formels par le concile de Trente : « Cum *præcepto divino* mandatum sit omnibus quibus animarum cura commissa est *oves suas agnoscere* [1]. » Ainsi, au témoignage du concile, tout homme qui a charge d'âmes doit connaître ses brebis : c'est le Seigneur lui-même qui le commande. Or, les curés ont charge d'âmes ; donc ils doivent connaître leurs brebis, sous peine de ne pas accomplir un précepte formel du Seigneur.

— Vous établissez l'obligation, mais sans répondre à la difficulté que j'ai soulevée. Prenons comme exemple une paroisse de Paris, où l'on compte de soixante-dix à quatre-vingt mille âmes, sous la charge d'un curé assisté d'une douzaine de vicaires et de quelques prêtres habitués, ce qui fait une moyenne de cinq mille personnes pour un prêtre : comment voulez-vous que ces prêtres, qui d'ailleurs changent assez souvent de paroisse, parviennent à une connaissance, même superficielle, des âmes qui leur sont confiées ? Il y a pour eux une *impossibilité physique...*

— Qui suffit à les dispenser du précepte divin, mais qui est la condamnation formelle des grandes paroisses. Aussi l'Eglise n'aime-t-elle pas ces vastes agglomérations ; elle les condamne même absolument dans les lieux où elle est libre d'agir.

[1] Sess. XXIII, cap. I, *de Reform.*

On n'en rencontrait aucune à Rome autrefois et l'on y était persuadé qu'une paroisse de cinq à six mille fidèles sous la houlette d'un seul curé, même aidé de plusieurs vicaires, était plus que suffisante pour occuper toute l'énergie d'un homme. D'ailleurs cette objection n'est pas de mise pour nous, dont le troupeau est bien modeste et qui, avec un peu de mémoire, pouvons mettre un nom sur chacune des figures qui ont leur domicile sur notre territoire. Approfondissons la proposition :

I. Connaître sa paroisse, c'est d'abord savoir *le nombre exact de ses paroissiens*. Or, comme nous l'avons dit, nous avons pour paroissiens tous les *baptisés* qui ont domicile ou quasi-domicile sur la paroisse.

— En disant les *baptisés*, vous y comprenez les hérétiques eux-mêmes.

— Oui, parce que les hérétiques sont soumis, eux aussi, aux lois de l'Eglise. Or, la paroisse comprend tous les sujets de l'Eglise, fussent-ils révoltés, qui habitent sur son territoire.

Les personnes qui ne sont pas baptisées ne font pas partie de la paroisse, bien que l'Eglise les recommande instamment à notre charité. Un curé doit donc se rendre compte du nombre des fidèles qui lui sont confiés et du nombre des *païens* qui vivent sur son territoire, afin de donner aux premiers les secours qu'ils attendent de lui en toute justice, et de consacer aux seconds les efforts de son zèle.

— On est rarement en défaut sur ce point; l'Ordo diocésain n'est-il pas là pour nous renseigner, sans parler des statistiques officielles, résultat des dénombrements périodiques ? Il y a même, m'a-t-on dit, une science qui consiste précisément à énumérer de mémoire la population de toutes les paroisses du diocèse, science ardue comme les logarithmes, mais qui n'en a pas moins ses adeptes passionnés, comme le celtique. Je me demande le secret de cette passion des nombres et je cherche en vain à quoi peut aboutir ce culte pour la statistique ?

— A des déceptions amères, que je comparerai au désespoir d'un *celtisant* à qui l'on démontrerait qu'un des rares mots de sa langue de prédilection n'est qu'une réminiscence d'un jargon populaire, ou aux colères de M. de La Lande contre celui qui aurait mis en doute l'exactitude de sa table de logarithmes. Si vous voulez bien me permettre un conseil d'ami, je vous dissuaderai de *cultiver* ces *mathématiques supérieures*. Quant à votre paroisse, faites-en vous-même le dénombrement, sans trop vous fier aux statistiques officielles, qui sont souvent en défaut.

II. Connaître sa paroisse, c'est savoir *la situation religieuse de chaque famille*. Pour toute famille, on doit se demander : *a)* si les parents ont reçu le sacrement de mariage, question qui n'est pas toujours facile à élucider dans certaines paroisses populeuses où la gent ouvrière se renouvelle dans un flux et un reflux incessant.

b) Si les enfants sont baptisés. Plusieurs fois déjà il m'est arrivé de Paris des enfants âgés de plusieurs mois, que l'on n'avait pas portés à l'église pour y recevoir le baptême.

c) Si les enfants fréquentent l'école et les catéchismes suivant leur âge. Aujourd'hui, en France, malgré la loi qui rend l'instruction obligatoire, les écoles sont moins fréquentées qu'autrefois, parce que la loi reste lettre morte et qu'on se soucie peu d'en presser l'exécution.

— Et ce n'est pas moi qui engagerai les enfants de ma paroisse à fréquenter une école dont le maître fait à tout propos l'éloge de la libre-pensée et attaque sans cesse la religion.

— Vous auriez grand tort de le faire : c'est plutôt pour vous un devoir de les en détourner, parce qu'ils y perdront la foi : mieux vaut l'ignorance que l'incrédulité.

Pour la fréquentation du catéchisme, elle est plus négligée encore. On voudrait bien les *cérémonies* de la première communion, parce que c'est de bon ton, et que les rares enfants qu'on y soustrait sont marqués par l'opinion publique d'un stigmate flétrissant. Quant au sacrement lui-même et aux dispositions qu'il faut y apporter, beaucoup n'en ont cure. On réduit la fréquentation des catéchismes au strict nécessaire, quand on n'essaie pas d'entamer cette réserve sacrée. C'est donc un devoir pour nous de savoir si tous les enfants fréquentent les catéchismes proportionnés à leur âge.

d) Si les membres de chaque famille fréquentent les sacrements, au moins dans le temps pascal. Le Rituel en fait une obligation.

— Mais le moyen d'arriver à cette connaissance ?

— Les conciles provinciaux et les synodes diocésains en ont proposé plusieurs depuis le treizième siècle. Il n'est pas sans intérêt de les étudier pour les comparer à la pratique actuelle; nous y trouverons des leçons et une ligne de conduite.

Tous recommandent instamment aux curés de se rendre compte de ceux de leurs paroissiens qui accomplissent le précepte de l'Eglise. « Sacerdotes, dit un synode de Cologne de 1280, diligenter attendant qui parochiani eorum saltem in anno semel ad confessionem non veniant. » Les statuts synodaux de Paris de l'an 1557 menacent d'une peine très grave les curés qui ne s'informeront pas de l'état de leur paroisse sur ce sujet : « Sub gravissima indicimus pœna parochis, ut quolibet anno cautius inquirant, an ipsorum parochiani perfuncti debito in Paschate fuerint officio. »

Viennent ensuite divers moyens proposés :

1° La tenue d'un registre de confession : « Emant carthularia, dit le concile d'Arles de 1279, in quibus quolibet anno, saltem in quadragesima, conscribant nomina parochianorum qui ad pœnitentiam venerunt. » Les réguliers sont aussi obligés d'avoir leur registre de confession

sur lequel ils inscriront les noms de tous ceux qui s'adresseront à eux, afin de les communiquer aux curés à la fin du temps de pâques : « Scribantur omnium tam confitentium quam communicantium in Paschate nomina et cognomina tam a regularibus quam a sæcularibus qui ea pastoribus tradant in registrum conscribenda. » Ainsi s'exprime le concile de Cambrai de 1586. Celui de Malines, en 1570, obligeait tous ceux qui pouvaient entendre les confessions, même les réguliers, à inscrire eux-mêmes sur le registre paroissial des confessions les noms de ceux qui s'étaient adressés à eux ; il rappelait aussi aux fidèles qu'il était de leur devoir de réclamer leur inscription sur ce registre, parce qu'il était interdit aux curés d'admettre aux sacrements, même au mariage, et à la sépulture ecclésiastique ceux dont les noms ne s'y trouveraient pas consignés.

2o La tenue d'un registre des permissions accordées pour la confession et la communion. Le concile de Narbonne de 1551 défend aux fidèles de s'adresser, même pour la confession, à d'autres, sans la permission de leur curé ; mais il oblige les curés à accorder gratuitement toutes les permissions qui leur seront demandées pour la confession et à les transcrire sur un registre. De leur côté, les réguliers noteront exactement les noms de ceux qui ont reçu les sacrements de pénitence et d'eucharistie dans leurs chapelles et, à la fin du temps pascal, on collationnera les registres des réguliers avec ceux des paroisses pour dresser la liste définitive de ceux qui ont rempli leur devoir.

3o Les billets de confession. Dès 1227 on les voit conseillés par le concile de Narbonne à ceux qui se sont confessés à un prêtre autre que leur curé : « Statuit etiam præsens concilium, quod nomina illorum omnium qui peccata sua confessi fuerint, scribantur a propriis capellanis qui confessiones audierint eorumdem, ut laudabile testimonium de confessionibus eorum valeant perhibere. » Le concile de Cologne de 1536 les rend obligatoires, au moins en certains cas : « Qui alteri quam suo parocho confessus est, is si non factæ confessionis suspectus habeatur, testimonium afferat se confessum esse. » Dans les canons d'un concile d'Aix de la fin du XVIe siècle, il en est un qui défend aux confesseurs de refuser un billet de confession aux personnes qui se sont adressées à eux, spécialement au temps de Pâques et en cas de maladie. Le concile de Narbonne est encore plus sévère, parce qu'il oblige les confesseurs à remettre, au temps de Pâques, à leurs pénitents, un billet que ceux-ci devront porter à leur curé pour être transcrit sur le registre paroissial. A partir du commencement du XVIIe siècle, il n'est plus question de ces billets de confession.

4o Le recensement annuel de la population qui est en état de recevoir les sacrements. « Chaque année, dit le concile de Tolède de 1339, les curés dresseront exactement la liste des personnes de la paroisse qui sont parvenues à l'âge de discrétion. »

5o La visite annuelle de la paroisse. Nous en trouvons l'obligation formulée dans le cinquième concile de Milan : « Pendant la semaine qui précède le carême, y est-il dit, les curés *visiteront* chacune des familles de la paroisse, afin de se rendre compte de ceux qui sont obligés de recevoir l'eucharistie au temps de Pâques ; ils en dresseront une liste exacte et ils avertiront chacun d'eux en particulier, mais surtout ceux qui se confessent rarement, de ne pas différer leur confession jusqu'aux derniers jours du carême. »

A Rome, les édits des cardinaux vicaires n'ont fait qu'appliquer la règle tracée par saint Charles Borromée : « Il est expressément ordonné aux curés, lit-on dans celui du 15 mars 1751, qu'à l'époque où ils font l'état des âmes, ils aient soin d'observer les enfants de l'un et l'autre sexe qui sont parvenus à l'âge de faire leur première confession, ainsi que ceux qui ayant la capacité suffisante sont tenus de communier ; et ils prendront la note des uns et des autres pour les instruire ensuite des choses nécessaires suivant le besoin afin qu'à la prochaine fête de Pâques les premiers puissent remplir le précepte de la confession et les seconds celui de la communion pascale. »

6o Les billets de communion pascale. L'usage de distribuer des billets aux fidèles qui reçoivent l'eucharistie au temps de Pâques ne remonte guère qu'au commencement du XVIIe siècle, précisément à l'époque où l'on a cessé de prescrire les billets de confession. L'exemple partit de Rome, pense-t-on, et les édits des cardinaux-vicaires ont servi de modèle à une foule d'évêques, surtout en Italie, où cette pratique s'est maintenue jusqu'à nos jours. Au commencement de ce siècle, l'évêque de Faënza ayant fait une circulaire pour en défendre la distribution, sur la demande des curés, la sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers prescrivit au prélat de rapporter son ordonnance et de laisser subsister un usage qui avait pour lui la pratique de l'Eglise romaine et qui fournissait un moyen efficace pour obliger les gens vicieux à changer de vie.

Les ordonnances synodales prescrivaient deux méthodes pour distribution du billet de communion. Dans certains diocèses, le curé rédige à l'avance le billet de communion, le signe de sa main et le distribue pendant le carême aux personnes qui sont en âge de communier. Celles-ci rapportent le billet au moment de la communion et le rendent au curé, qui peut ainsi émarger sur son registre au jour le jour. Dans d'autres diocèses les billets sont distribués à l'église, au moment de la communion, par un employé fidèle, et les communiants doivent les rapporter dans la quinzaine qui suit le temps des Pâques. Il est instamment recommandé aux curés de voir en particulier, les récalcitrants, même plusieurs fois,

et de les exhorter vivement à l'accomplissement de leur devoir.

7° La transmission à l'évêque de la liste de ceux qui n'ont pas communié à Pâques, avec les motifs qu'ils peuvent alléguer.

De tous ces moyens, les uns sont employés dans une contrée, les autres ailleurs, et il se rencontre dans les statuts des peines plus ou moins graves, surtout des amendes, contre les curés négligents.

— Nous sommes bien en retard en France sur tous ces points. Je doute d'ailleurs que l'esprit d'indépendance qui souffle chez nous permette d'appliquer ces moyens. Je sais plusieurs familles où l'on me fermerait proprement la porte au nez, si l'on me voyait procéder à une minutieuse inquisition sur l'état de la maison.

— *Est modus in rebus*, dit le proverbe. D'abord toute ces pratiques ne sont pas obligatoires partout; plusieurs, en effet, ont été décrétées dans des conciles provinciaux et forment des lois particulières, et d'autres ne sont que de conseil. Comme lois générales, on ne peut citer que les prescriptions renfermées dans le Rituel romain, dont l'obligation est universelle. Elles sont au nombre de deux : la tenue du registre de l'état des âmes et la dénonciation à l'évêque de ceux qui ont manqué au devoir pascal.

A. *Le registre de l'état des âmes*. L'obligation en est clairement indiquée au titre IV, chapitre IV, n. 2 : *Descripta parochus habeat nomina suorum parochianorum*. Quant à la méthode de le rédiger, elle se trouve au titre X, chapitre VI. Le Rituel veut que chaque famille ait sa case spéciale, où l'on note tous les membres de la famille et les personnes étrangères qui en font momentanément partie, en indiquant ceux qui ont été admis à la sainte communion et ceux qui ont été confirmés. Les changements de domicile doivent aussi être indiqués.

— Avez-vous ce registre de l'état des âmes ?

— En partie du moins. Et vous aussi, sans vous en douter, vous avez accompli la loi en grande partie. Ne tenez-vous pas un registre où vous inscrivez les enfants qui ont été admis à la première communion et ceux qui ont été confirmés ? Ne dressez-vous pas chaque année la liste exacte des enfants qui doivent fréquenter les diverses sections du catéchisme, de sorte que nul d'entre eux ne peut se soustraire à votre vigilance ? D'autre part, vous avez soin de vous renseigner autant que faire se peut sur l'état des enfants qui sont à condition dans votre paroisse, afin de les amener à assister aux offices. Tout cela n'est-ce pas, quoique sous une autre forme, le registre de l'état des âmes ?

Il en est qui le font plus complet et qui y ajoutent quelques notes sur chaque famille. Pour être intéressante, une telle méthode n'en est pas moins dangereuse, en opposition avec l'esprit de l'Eglise. La sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers fit un jour écrire à un curé « d'avoir à effacer sur le registre de l'état des âmes toutes les notes ou expressions injurieuses, de sorte qu'il ne reste pas de souvenir et de vestiges de choses qui blessent la réputation d'autrui, fussent-elles vraies : car le livre de l'état des âmes doit uniquement servir pour enregistrer le nom et l'état des paroissiens, et non pour les diffamer en prenant note de leurs méfaits [1]. »

B. *La transmission à l'évêque du nom de ceux qui n'ont pas rempli le devoir pascal*. C'est encore au titre IV, chapitre IV, n° 2, du Rituel que l'on rencontre cette loi...

— Qui est tombée en désuétude aujourd'hui, en France du moins.

— Les évêques ne pouvant plus remédier au mal, ont dû n'en pas presser l'exécution : *ad inutile nemo tenetur*. D'ailleurs il est bien plus facile en beaucoup de diocèses de donner la liste des hommes qui communient que celles de ceux qui ne communient pas.

Voilà les deux seules obligations générales sur le sujet.

— Et la visite pastorale ? N'est-elle pas obligatoire ?

— En vertu d'une loi positive et universelle, non. Toutefois, on ne saurait trop la conseiller; c'est, en effet, la pratique de l'Eglise romaine, « laquelle, dans les matières de discipline et de piété, a toujours été dès les premiers siècles du christianisme, un enseignement digne d'être vénéré et imité [2]. Les citations que nous avons faites prouvent d'ailleurs en quelle estime les conciles provinciaux et les synodes diocésains ont tenu la visite pastorale. Les fidèles y tiennent aussi et ils sont flattés de voir leur pasteur s'asseoir à leur foyer, au moins quelques instants. Ajouterai-je que c'est un des plus efficaces moyens d'apostolat mis entre nos mains, parce qu'elle met la population tout entière en relation avec le curé. C'est pour cela que tous les curés zélés que nous connaissons visitent souvent leur paroisse. Assurément ils ne s'astreignent pas à parcourir une rue entière d'un bout à l'autre en pénétrant dans toutes les maisons ; cette démarche, par trop officielle, est réservée pour la première visite, peu après la prise de possession. Dans la suite, ils profitent de toutes les occasions qui se présentent, et au besoin ils en font naître, pour pénétrer dans les maisons et donner à chaque famille quelques gages de bienveillance ou quelques paroles d'édification. Quelle est la famille où l'on ne rencontrera pas de temps à autre une maladie, un deuil, un accident, une joie ? Les prêtres dévoués sont les premiers à compatir aux souffrances et à partager les joies. Ils n'ont pas de familles privilégiées auxquelles ils accordent toute leur attention et consacrent tout leur temps ; mais chacun est sûr de les trouver au moment opportun.

Ne nous enfermons pas, mon cher ami, ni à la

[1] *Analecta*, t. XII, p. 167.
[2] S. C. des Evêques et Réguliers, 23 mai 1828.

sacristie, ni au presbytère : nous devons connaître notre peuple, et il n'y a rien de tel que ce contact journalier avec tout notre monde pour arriver à ce but.

III. Connaître sa paroisse, c'est *savoir les défauts et les qualités de chacun des fidèles* qui la composent.

— La charité n'interdit-elle pas la recherche des défauts du prochain ?

— Le devoir passe avant la charité. Un médecin doit connaître le fort et le faible de son malade, mais il ne lui est pas permis de le proclamer sur les toits. Obligés par devoir à travailler à l'amendement de nos paroissiens, nous devons *chercher* à savoir leurs défauts pour y porter remède, sauf à garder pour nous seuls cette connaissance.

IV. Connaître sa paroisse, c'est savoir les *vices* qui y dominent, les *mauvais journaux* qu'on y reçoit, le *maisons dangereuses* pour la jeunesse, etc., parce qu'il est de notre devoir d'intervenir dans tous ces cas.

— Le moyen ?

— Mon Dieu, tous les moyens honnêtes. Je suis le premier à vous dire de ne pas croire à tout venant et de ne pas accepter comme dogme tout ce qu'on vous racontera. J'approuve encore moins l'établissement d'une police secrète, trop passionnée pour ne pas dépasser les bornes ; mais je vous conseille d'écouter attentivement ce que vous surprendrez dans des conversations avec des hommes posés, d'en garder le souvenir pour le méditer devant Dieu et de guider votre conduite d'après vos méditations, sans vous laisser influencer par celui-ci ou celui-là. Ici surtout le silence est d'or : combien se sont repentis amèrement d'avoir trop parlé ! Nous dirons ailleurs les règles à suivre pour utiliser cette connaissance.

V. Connaître sa paroisse, c'est savoir les *relations qui existent entre les familles*. Cette connaissance vous est absolument nécessaire, si vous voulez éviter les cas de nullité dans un grand nombre de mariages. Dans nos paroisses peu populeuses, les alliances entre familles de la même paroisse sont fréquentes ; il en résulte que les liens de parenté sont nombreux, compliqués et souvent ignorés. Naguère j'ai demandé la dispense d'un empêchement du troisième au quatrième degré dont l'origine remontait à un mariage contracté en 1756. Il y a fort peu de temps, les futurs avouaient un empêchement du troisième degré ; mais il m'a fallu huit jours d'un travail assidu pour retrouver deux autres empêchements du quatrième degré que personne ne soupçonnait.

— Pour éviter toutes fraudes, il faudrait avoir la généalogie de toutes les familles de la paroisse depuis un siècle et demi.

— C'est ce que je me suis décidé à faire pour toute ma paroisse. Il suffisait dans l'intérêt du mariage de remonter au milieu du XVIII^e^ siècle ; mais, dans l'intérêt des familles, j'ai voulu utiliser toutes données que j'avais et j'ai entrepris la généalogie de toutes les familles qui ont existé sur la paroisse depuis 1600, date de nos premiers registres. Avec mon travail, chaque famille pourra savoir, en quelques minutes, son origine, le nombre des familles qui ont porté le même nom, les relations de parenté entre elles, jusqu'aux degrés les plus éloignés (il en est qui en sont au neuvième degré), les affinités, les unions avec les autres familles, etc. Pour une population de six cents habitants, j'ai trouvé, en trois siècles, près de six cents noms de famille différents. Il en est plus de moitié qui ne sont représentés que par un mariage ; d'autres, au contraire, comptent jusqu'à quarante-cinq mariages et neuf générations.

— Il vous a fallu un temps énorme et un monceau de papier pour une besogne aussi colossale.

— En fait de temps, je n'y aurai consacré guère plus de moments qu'il ne m'en faudrait pour faire à chaque mariage les recherches nécessaires. Quant au papier, la méthode employée me permet de tout consigner en un volume de quatre cents feuilles in-quarto. En somme c'est peu pour un résultat aussi important.

— Vous me ferez part de votre manière de procéder, parce que je veux aussi dresser les généalogies de ma paroisse.

— Vous y trouverez le plus grand plaisir et une utilité incontestable. D'ailleurs plusieurs familles de ma paroisse se sont établies dans la vôtre et *vice versa* : vos tableaux me serviront donc à compléter les miens et vous trouverez de précieux renseignements dans les miens pour les vôtres. Supposons ce travail fait par tous nos confrères, vous voyez comment il serait facile d'établir les parentés pour les mariages et les successions. On nous bénira, sinon pour le premier, du moins pour le second résultat. Si le travail vous paraît au-dessus de vos forces et de vos loisirs, n'y a-t-il pas là une occupation utile et agréable pour vos séminaristes en vacances ? Ils seraient heureux de connaître leur paroisse.

NOTE. Nous ne pouvons pas donner ici les explications suffisantes pour comprendre notre manière de procéder, parce qu'il faut un tableau. Mais la méthode est des plus simples et elle a reçu l'approbation de tous les spécialistes qui l'ont examinée. Si nous trouvons des adhésions suffisantes, nous pourrons faire un tirage d'une généalogie complète jusqu'à la septième génération et l'adresser, contre une modique rénumération, à ceux qui nous en ferons la demande. Au besoin l'imprimerie de l'*Ami du clergé* nous préparerait les registres suivant le modèle adopté. Mais ajoutons que chacun peut préparer soi-même son registre avec la plus grande facilité.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

—

Q. — 1° Que pense l'*Ami du Clergé* de l'opinion suivante :

Quand les espèces sacramentelles sont corrompues dans la personne qui a communié (principalement lorsque cette personne communie avec une grande ferveur), Notre-Seigneur disparait quant à son corps, mais son âme reste intimement unie à l'âme du communiant, cependant non d'une manière hypostatique. De manière que ce communiant peut dire en vérité et en réalité : *Vivo, jam non ego, vivit vero in me Christus,* non le Christ intégral, mais le Christ tel qu'il descendit aux limbes.

Le cardinal Cienfuegos soutiendrait cette opinion.

2° Mgr de Ségur, en parlant de la vie de Jésus en nous, a eu un de ses ouvrages à l'Index. Quelle est au juste l'opinion émise par le saint Prélat et trouvée condamnable ?

R. — Ad 1. Cette opinion peut s'entendre de deux manières : premièrement d'une présence substantielle et physique de l'âme de Notre-Seigneur dans l'âme du communiant ; secondement d'une union purement morale telle qu'elle existe entre deux âmes qu'unissent les liens de la charité.

Entendue au premier sens, cette opinion est insoutenable. L'âme de Notre-Seigneur est unie à son corps de manière à ne pouvoir maintenant en être séparée. Elle ne saurait être présente que là où est le corps. Le corps de Notre-Seigneur ayant quitté le corps du communiant par suite de la dissolution des espèces sacramentelles, l'âme a également cessé d'être présente dans le corps du communiant. Comme l'âme du communiant n'est pas non plus présente hors de son corps, il s'ensuit que l'âme de Notre-Seigneur n'est plus présente dans l'âme du communiant.

Mas, en quittant le communiant, le corps et l'âme de Notre-Seigneur ont laissé dans son âme une perfection de vertu et de charité plus grande que celle qu'ils y ont trouvée. L'âme du communiant est plus unie à l'âme de Notre-Seigneur qu'elle ne l'était auparavant. L'âme de Notre-Seigneur, de son côté, est plus attachée encore à l'âme du communiant. C'est une amitié qui a grandi, qui est devenue plus étroite, plus intime, plus communicative, plus fructueuse pour le communiant. La vie divine qui est, par imitation et par effet, la vie de Notre-Seigneur, est plus parfaite. L'âme s'inspire davantage des préceptes et des exemples de Notre-Seigneur. Elle participe plus largement à sa grâce. Et ainsi le communiant vit de plus en plus de la vie de Notre-Seigneur, non pas de celle par laquelle il vit lui-même, mais de celle qu'il produit en lui par sa grâce et à son exemple. C'est dans ce sens qu'il peut dire avec saint Paul le « Vivo, jam non ego, vivit vero in me Christus. » C'est dans ce sens que l'âme de Notre-Seigneur reste intimement unie à l'âme du communiant.

Cette union morale et d'amitié est très intime. Nulle amitié humaine ne saurait lui être comparée. On peut multiplier les expressions les plus riches et les plus vives sans craindre d'aller au-delà de la vérité, à la seule condition qu'on se maintiendra dans les limites de l'union morale et qu'on n'affirmera pas la présence physique de l'âme de Notre-Seigneur dans l'âme du communiant.

Telle est la règle à observer quand on parle de l'union de Notre-Seigneur et du communiant ou quand on lit les auteurs qui ont traité ce sujet. Les expressions dont ils se servent doivent être ramenées à cette mesure autant qu'il est possible ; parce qu'on doit toujours supposer, à moins que le contraire n'apparaisse clairement, qu'ils sont restés dans les limites de la foi. Et quand la chose est impossible, il faut reconnaître qu'ils se sont trompés et ne pas les suivre. C'est dans cet esprit qu'il faut, en particulier, lire ce qu'a écrit à ce sujet le cardinal Cienfuegos.

Si Mgr de Ségur avait eu ces données bien arrêtées dans son esprit, il aurait évité l'une des erreurs qui ont fait mettre à l'Index son « Jésus vivant en nous. »

Ad 2. Nous n'avons pas de document authentique qui nous renseigne sur les erreurs qui ont fait mettre à l'Index cet opuscule du saint prélat. Mais en comparant l'opuscule condamné aux deux opuscules dans lesquels il a été refondu, *Nos grandeurs en Jésus,* on voit sur quels points ont porté les corrections. On comprend d'ailleurs à la lumière d'une saine théologie que ces points étaient défectueux.

Le premier est précisément la présence de l'âme ou de l'humanité de Notre-Seigneur dans les communiants, Mgr de Ségur s'est laissé tromper par les textes des Pères et des écrivains ecclésiastiques qu'il n'a pas eu la pensée d'interpréter au sens que nous avons exposé plus haut. Il s'est en outre égaré en raisonnant de cette manière au sujet de l'humanité de Notre-Seigneur : l'humanité et la divinité sont indissolublement unies depuis l'Incarnation ; il est impossible de les supposer séparées. Il faut donc que partout où se trouve l'humanité, là aussi se trouve la divinité, et, *vice versa,* partout où se trouve la divinité, là aussi se trouve l'humanité.

Ce raisonnement attribuait à l'humanité de Notre-Seigneur une *ubiquité* qui ne convient qu'à la divinité. Le raisonnement péchait en ceci. L'union hypostatique indissoluble qui existe entre la nature humaine et la nature divine fait que partout où est l'humanité, là se trouve aussi la divinité, puisque, sans cela, les deux natures ne sauraient être unies. Mais la réciproque n'est pas vraie. Il n'est pas nécessaire que partout où est la divinité, là soit aussi l'humanité. Car, pour que l'union des deux natures existe, il suffit qu'elles soient présentes l'une et l'autre au lieu où se trouve l'humanité. Comme la divinité est infinie et infiniment simple, elle est tout entière unie à l'humanité quand même l'humanité ne serait qu'en

un seul lieu comme au temps de la vie de Notre-Seigneur. Et il n'est aucunement nécessaire à l'existence de l'union que l'humanité soit partout comme la divinité est partout. La divinité présente au lieu d'où l'humanité est absente est la même qui est présente dans l'humanité et lui est hypostatiquement unie. L'union hypostatique n'exige donc point que l'humanité sainte soit partout présente.

D'ailleurs, dans l'union hypostatique, les deux natures conservent inviolablement leurs propriétés : la nature divine, les propriétés divines, la nature humaine, les propriétés humaines, sans que les propriétés divines puissent appartenir à la nature humaine, bien qu'elles appartiennent à la personne qui est à la fois Dieu et homme. Or l'ubiquité appartient à la seule nature divine. La nature humaine n'a pas cette propriété. C'est une preuve nouvelle que le raisonnement de Mgr de Ségur était faux, ainsi que le sentiment à l'appui duquel il le présentait.

Un autre point sur lequel Mgr de Ségur amende sa doctrine, c'est sur la nature de la grâce sanctifiante. Il avait accepté sans défiance l'enseignement de quelques modernes qui, s'appuyant sur le P. Petau et sur les textes que l'illustre théologien a rassemblés dans son bel ouvrage des dogmes théologiques, ont pensé que la grâce par laquelle nous sommes sanctifiés et rendus participants de la vie divine est, soit la nature même de Dieu, soit la personne du Saint-Esprit. C'est surtout cette dernière formule qu'affectionnait Mgr de Ségur.

Que nous soyons rendus participants de la nature divine par la nature même de Dieu, c'est, quelque tempérament qu'on y apporte, une erreur et à peu près une hérésie, parce que cette assertion va contre l'enseignement formel du Concile de Trente définissant les causes de la justification : « Son unique cause formelle est la justice de Dieu, non celle par laquelle il est juste lui-même, mais celle par laquelle il nous rend justes. » (Sess. 6, c. 7). Dans cette définition, il est fait mention de la justice : voilà pourquoi on ne serait pas strictement hérétique en affirmant de la nature ce qui est condamné de la justice. Mais comme la nature et la justice sont ici la même chose, non seulement quant à la réalité, mais encore quant à la raison formelle de sanctification, on n'éviterait que de fort peu l'hérésie formelle.

Il en est à peu près de la personne de l'Esprit-Saint comme de la nature divine. Il y a la même impossibilité que l'Esprit-Saint soit la cause formelle de la grâce sanctifiante. Les textes de la sainte Ecriture et des Pères où il est dit que c'est par le Saint-Esprit que nous sommes sanctifiés doivent s'entendre dans ce sens que l'Esprit-Saint est la cause efficiente de notre sanctification et non la grâce même qui, affectant notre âme, serait la forme même de notre sanctification.

Le Saint-Esprit nous sanctifie, comme cause efficiente, avec le Père et le Fils, par une action qui est commune aux trois personnes mais qui lui est appropriée parce que la grâce est un don et qu'il lui est propre dans la trinité d'être l'Amour et le Don.

Le Saint-Esprit habite dans l'âme sanctifiée avec les deux autres personnes divines. On lui approprie aussi cette inhabitation par la même raison que la production de la grâce.

Dans cette inhabitation, le Saint-Esprit est donné et envoyé parce qu'il procède du Père et du Fils.

Il imprime son sceau sur nos âmes parce qu'il imprime en elles la ressemblance divine. Il le fait avec les deux autres Personnes ; mais cet effet lui est approprié.

Il est répandu dans nos âmes parce qu'il y habite. Il prie en nous parce qu'il nous suggère la prière. Il crie : « Abba, Pater, » parce qu'il nous imprime le sentiment de l'amour filial à l'égard de Dieu et nous meut à prononcer ce cri de tendresse. C'est encore avec les deux autres personnes qu'il produit en nous cet effet qui lui est attribué parce qu'il est l'Amour.

Sa substance nous est unie par l'inhabitation et non pas seulement par une efficience, par un effet de sa puissance. Il est notre vie parce qu'il cause en nous la vie spirituelle. Il demeure en nous comme la forme est dans la matière, parce qu'il habite en nous d'une manière permanente pour nous faire vivre de la vie divine, pour nous faire accomplir des œuvres divines et nous conduire à la divine félicité : vie, œuvres, félicité qui ne sont pas la vie dont il vit lui-même, ni les œuvres divines qu'il opère lui-même, ni la félicité dont il jouit lui-même, mais la vie dont il nous fait vivre, les œuvres qu'il nous fait produire et la félicité par laquelle il nous rend heureux.

Si nous exposons tout au long ces principes, c'est que d'estimables auteurs, autres que Mgr de Ségur, se sont égarés sur cette matière et ont enseigné des doctrines qui vont au panthéisme surnaturel.

Quant à Mgr de Ségur, les deux petits volumes, *Nos Grandeurs en Jésus*, qui ont remplacé l'opuscule mis à l'Index, sont non seulement irréprochables, mais encore très riches de doctrine et très édifiants.

Nous sommes heureux d'avoir cette occasion de recommander la lecture de chacun de ses cinq traités réunis sous le titre général *la Piété et la Vie intérieure*, 7 volumes in-18, et généralement tous les ouvrages du saint prélat.

Q. — Dans le numéro 19, année 1893, page 297, l'*Ami du Clergé* essaie d'expliquer un peu comment on peut concilier la prescience divine avec la liberté humaine. Voudrait-il expliquer aussi comment on peut concilier la bonté divine avec la damnation éternelle? Il ne suffit pas de dire, comme le répètent certains auteurs, que la liberté est le don le plus magnifique que Dieu ait pu faire à l'homme, et que si nous abusons de ce don, nous sommes justement punis. Car enfin Dieu sait parfaitement quels sont ceux qui abuseront de la liberté, et tout en accordant à la créature la liberté qui lui

permet de mériter, il pourrait fort bien ne donner l'existence qu'à ceux qui n'abuseront pas de ce don. S'il agit autrement, il semble qu'il n'agit pas en bon père.

R. — Pour répondre clairement et utilement à une objection, il est avant tout nécessaire que l'objection soit mise au clair et qu'on voie bien sur quoi elle repose et quelle en est la conclusion.

L'objection qu'on nous fait ne repose sur rien, ou du moins elle ne laisse pas apercevoir sur quoi elle repose. On dit que Dieu, sachant ceux qui abuseront de leur liberté, pourrait bien ne donner l'existence qu'à ceux qui n'abuseraient pas de ce don. Sur quoi s'appuie cette supposition ? rien ne l'indique. — On ajoute que, s'il agit autrement, il semble qu'il n'agit pas en bon père. Sur quelle raison repose cette assertion, peu ferme d'ailleurs ? rien non plus ne le laisse voir.

L'objection ne raisonne pas ; c'est de toute évidence. Elle ne conclut pas ; peut-on conclure quand on ne raisonne pas ? La conclusion, si l'on devait en chercher une, serait la dernière phrase : « S'il agit autrement, il semble qu'il n'agit pas en bon père. » Pourquoi ? Ce n'est pas conclure que de lancer une formule en l'air, surtout avec une forme aussi dubitative.

Ne trouvant rien à saisir dans l'objection, nous serions fort embarrassés pour répondre s'il ne nous restait la ressource de suppléer ce qui lui manque et de la mettre en forme.

Voici donc comment on pourrait la formuler :

Proposition : La bonté divine ne peut se concilier avec la damnation éternelle.

Preuve : Car la bonté divine ne peut permettre qu'aucune de ses créatures soit éternellement malheureuse ; en d'autres termes, elle ne peut donner l'existence à aucune créature qu'elle sache devoir être malheureuse pour l'éternité.

Or, avec la damnation éternelle de certains hommes, la bonté divine permet que des créatures soient éternellement malheureuses, ou en d'autres termes, elle donne l'existence à des créatures qu'elle sait devoir être éternellement malheureuses.

Conclusion : Donc la bonté divine ne peut se concilier avec la damnation éternelle.

I. Sur la *proposition,* nous ferons tout d'abord une remarque qui a son importance. La damnation éternelle des réprouvés n'est pas œuvre de la bonté divine, mais de la justice divine. Quand on parle des attributs divins, bien que tous ne soient qu'une seule et même essence divine, il faut, si l'on ne veut déraisonner, les prendre chacun selon sa raison formelle et ne pas attribuer à l'un ce qui ne convient formellement qu'à l'autre. Ainsi la miséricorde et la justice ne sont, dans la réalité divine, qu'une seule et même essence ; mais il serait aussi absurde que contraire à la théologie de dire que Dieu pardonne par sa justice et punit par sa miséricorde.

Il ne faut pas davantage chercher dans les œuvres d'un attribut ce qui appartient à un autre ; ce serait, en effet, les confondre formellement, d'une manière analogue à celle que nous venons de signaler. Ainsi, dans les œuvres de la justice, considérées sous leur raison formelle, ne faut-il pas chercher la raison formelle de la miséricorde : Dieu ne punit pas un coupable parce qu'il lui pardonne.

Mélanger les données qui conviennent formellement à un attribut divin, à la miséricorde par exemple, à celles qui conviennent à un autre attribut, par exemple à la justice, c'est tomber dans le sophisme « transitus de genere ad genus. »

La damnation éternelle étant une œuvre de la justice, nous n'avons pas à y chercher les éléments de la bonté. Qu'elle soit juste, cela suffit. Comme la justice ne saurait être opposée à la bonté dans la perfection de l'être divin, nous saurons *a priori* qu'il n'y a rien qui soit opposé à la bonté divine. Et nous n'aurons pas à montrer la convenance positive de la damnation éternelle, œuvre de la justice, avec la bonté divine.

Nous sommes donc en droit d'écarter, *a priori,* l'objection, sans nous inquiéter du raisonnement sur lequel elle prétend s'appuyer. La seule proposition renferme en elle-même un sophisme.

II. Mais l'argument fait à l'appui ayant une apparence de *preuve,* nous pouvons l'examiner à son tour.

La *majeure* de l'argument est hors du sujet, impossible à démontrer et fausse. — Hors du sujet : Car la damnation étant œuvre de la justice, la bonté n'a pas à intervenir, ni pour ni contre. — Impossible à démontrer : Pour la démontrer, en effet, il faudrait prouver que la bonté doit empêcher l'exercice de la justice. Or, jamais on ne pourra faire cette démonstration, même s'il s'agit de bonté et de justice humaines ; à plus forte raison s'il s'agit de la bonté et de la justice divines qui s'accordent mieux dans leur perfection infinie que la bonté et la justice humaines dans leur imperfection. — Fausse : En effet, pour que la bonté puisse permettre qu'une créature humaine devienne éternellement malheureuse, ou pour qu'elle puisse accorder l'existence à une créature qu'elle prévoit devoir être éternellement malheureuse, il suffit que la juste sentence qui frappe le pécheur de damnation ne contredise aucun des desseins de la bonté divine. Or il en est ainsi. La bonté divine veut le salut de l'homme à condition que l'homme y consente ; l'homme n'y consentant pas et résistant à la grâce jusqu'au dernier moment, la bonté divine est, par le fait de l'homme coupable, entièrement désintéressée ; elle n'a pas à réclamer de la justice que celle-ci suspende indéfiniment ses coups. Elle peut donc permettre qu'une créature humaine soit éternellement malheureuse, ou, ce qui revient au même, accorder l'existence à une créature qu'elle sait devoir être éternellement malheureuse.

Pour que la majeure dont nous nous occupons pût être vraie, il faudrait que la bonté divine fût nécessitée à ne tolérer aucune imperfection dans les choses, et, en particulier, qu'elle ne pût accor-

der aux créatures qu'une liberté parfaite, incapable de défaillir, comme celle de Dieu lui-même. Mais il ne saurait en être ainsi. Car la bonté divine n'est pas tenue de réaliser en toutes choses la perfection du genre. Elle ne le peut même pas. L'imperfection est de l'essence de la créature finie. La bonté divine ne peut donc créer que des êtres imparfaits, et, en fait de liberté, que des libertés imparfaites qui peuvent aussi bien vouloir le mal que le bien et encourir la damnation.

III. A ces deux réponses, on peut en ajouter une troisième.

Si l'on n'a pas à chercher la raison formelle de la bonté dans la damnation éternelle, qui est une œuvre de la justice, il se trouve néanmoins dans la bonté divine des raisons qui réclament cet exercice de la justice divine. Et ainsi, bien loin que la justice par laquelle les pécheurs sont frappés de damnation éternelle, soit opposée à la bonté qui veut leur bonheur, elle en est au contraire la conséquence et la confirmation.

En effet, la damnation éternelle est la punition du péché. Or le péché est la résistance à la bonté divine et aux grâces qu'elle accorde à l'homme, de telle sorte que, à la racine de tout péché, se trouve une grâce de Dieu et un effet de la bonté divine.

Si la bonté divine ne prévenait l'homme de ses faveurs, l'homme ne saurait être coupable contre Dieu.

Mais Dieu, dans sa bonté, ayant prévenu l'homme pour le porter au bien, lui ayant offert son secours pour l'accomplir, l'homme est coupable et mérite le châtiment pour avoir repoussé les avances de la bonté divine. Et ainsi la bonté divine est la première raison de la condamnation du pécheur. La bonté méprisée appelle les sévérités de la justice sur la tête du coupable.

IV. Ces réponses ne laissent assurément rien subsister de l'objection au point de vue de l'intelligence et de la raison. Mais, en dépit de toutes les raisons, il reste au fond du cœur de beaucoup un sentiment de pitié pour les malheureux damnés. Ce sentiment les porte à accuser la bonté divine au lieu de condamner la perversité humaine. Par un mouvement de fausse charité pour le coupable, ils iraient au blasphème contre Dieu.

Il est facile de voir combien ce sentiment est irraisonnable, si l'on considère l'injure qu'il fait à Dieu.

Il ne l'est pas moins évidemment si l'on considère combien il est en désaccord avec la volonté réfléchie et bien arrêtée du réprouvé. Il n'est réprouvé que pour s'être fixé dans la révolte contre Dieu et pour avoir repoussé les biens que Dieu lui promettait. S'il pouvait et voulait revenir sur cette détermination, il serait sauvé par le fait même de son repentir. Mais il n'a aucun regret de son choix. Il a ce qu'il a voulu et il veut encore ce qu'il a. Il n'éprouve pas pour lui-même cette compassion que nous avons pour lui. Pourquoi le plaindrions-nous s'il ne se plaint pas lui-même? Pourquoi lui désirerions-nous un bien dont il reste obstiné à ne pas vouloir pour lui-même?

Que celui qui, par fausse pitié, serait tenté de plaindre le réprouvé et d'accuser la bonté divine, se rappelle qu'il n'est malheureux que parce qu'il l'a voulu et le veut encore : « Il a aimé la malédiction, elle lui arrivera; il a repoussé la bénédiction, elle s'éloignera de lui » (Ps. CVIII, 18).

Quant à la bonté divine à l'égard des réprouvés, elle se justifie par elle-même, par cette volonté sérieuse, antécédente, qu'elle a de sauver tous les hommes, par les dons, faveurs, secours, moyens de salut de toute espèce qu'elle a mis dans ce but à la disposition de chacun d'eux, par le magnifique don de l'Incarnation et de la Rédemption qui est la plus grande preuve de l'amour de Dieu pour les hommes et de son infinie bonté à leur égard, par toutes les grâces actuelles faites à l'homme pour l'éloigner du mal et pratiquer le bien. Qui peut mettre en doute une bonté qui s'affirme et se prouve de tant de manières?

Si, malgré cette bonté de Dieu à son égard, l'homme vient à se perdre, c'est qu'il est défectible et qu'il défaille.

Q. — Les évêques d'Italie ont reçu dernièrement un pouvoir ainsi conçu :

« Facultas indulgendi iis qui super bonis habent imposita legata pia vel missarum onera, ut ea redimere valeant data summa, quæ, computatis fructibus ad quinque pro centum, redditus sufficientes quotannis præbeat pro integro eorumdem onerum adimplemento. »

1° Est-ce que toute rente constituée sur un bien, même pour un usage pieux, n'est pas naturellement rachetable, sans la permission épiscopale?

2° Suffit-il de verser un capital capable de produire cette rente, au taux de 5 0/0? S'il en est ainsi, le produit affecté à la bonne œuvre sera considérablement diminué par suite du rachat, puisque actuellement l'argent bien placé ne rapporte guère plus de 3 0/0.

R. — La loi ecclésiastique ne permet pas à une église d'accepter le remboursement d'une rente constituée sur un bien sans l'autorisation du Saint-Siège, à moins qu'il ne s'agisse d'une chose de peu d'importance. Ainsi le déclare la constitution *Ambitiosæ* de Paul II. D'après Bouix, l'évêque pourrait autoriser le remboursement des rentes dont le capital ne dépasserait pas cinq cents francs. Au-delà de ce chiffre, il faut un indult du Saint-Siège.

Les évêques obtiennent facilement des indults qui les autorisent à permettre des déplacements de fonds plus considérables.

Q. — Dans une congrégation de religieuses, approuvée seulement par l'Ordinaire, une élection remplace l'assistante, dont les pouvoirs ont expiré, par une nouvelle assistante. Le supérieur, qui est un vicaire général, apprend qu'il y a eu des intrigues, conduites même ou excitées par l'aumônier, juge en outre que l'ancienne assistante est nécessaire et la nouvelle incapable, et alors fait un coup d'autorité, casse les élections et la nouvelle assistante, et rétablit l'ancienne dans son titre ou du moins dans ses pouvoirs.

Des prêtres soutiennent que l'acte du supérieur aurait été annulé à Rome, où la congrégation aurait pu porter

l'affaire, quoique elle ne soit pas approuvée par le Pape. Et moi, je voudrais défendre le vicaire général comme ayant agi au mieux des intérêts de la congrégation, qu'il a grâce d'état pour connaitre plus que personne. Portez un oracle, qui décide tout, au nom du droit, et termine nos discussions. Merci d'avance.

R. — Pour les communautés à vœux simples, il n'y a aucune loi générale réglant la question des élections; il faut s'en tenir aux statuts de la communauté.

Dans le cas, les statuts n'étant pas approuvés à Rome, l'autorité diocésaine avait plus de latitude. Néanmoins, si les élections devaient être annulées à cause de l'incapacité de l'élue, il eût été préférable, pour la paix de la communauté, de faire procéder à une nouvelle élection. C'est la règle pour les élections canoniques.

Q. — Dans les conseils que vous avez donnés sur les moyens d'écrire l'histoire de la paroisse ou de la province, vous avez recommandé, comme documents importants à consulter, les *Obituaires* des abbayes, des églises et des communautés : Que faut-il entendre par là?...

R. — *Obituaire*, de *obit* décès, a le même sens que diptyque, nécrologe, calendrier funèbre, éphémérides, liste des défunts. C'est le nom donné au registre d'une église ou d'un monastère où l'on notait soigneusement les noms des bienfaiteurs, la mort des abbés, prieurs, religieux, chanoines et autres dignitaires. On appelait *obit*, *obitus*, la messe chantée pour le repos de l'âme d'une personne décédée, en vertu d'une fondation ou aux frais d'une confrérie. Les chroniques font souvent allusion à l'*obit salé* ou obit de Valois, office solennel qu'on célébrait chaque année, le 4 février, dans l'église de Notre-Dame à Paris, pour le roi Louis XII et pour son père, et qui fut ainsi nommé parce que ce roi accorda pour fondation, au chapitre de Notre-Dame, le droit de prendre deux muids de sel à la gabelle, en ne payant que le prix marchand sans l'impôt. Dans le langage des canonistes, le nom d'*obituaire* se donnait aussi au clerc qui était pourvu en cour de Rome d'un bénéfice vacant par mort du titulaire, *per obitum* en termes de Daterie. Ce bénéfice était poursuivi par trois prétendants, l'un obituaire, l'autre résignataire, et l'autre dévolutaire.

Dès les premiers temps de l'Eglise, la coutume de prier pour les morts devint générale et constante; dans les assemblées des fidèles, au sein même des catacombes, on nommait pendant la messe les noms des martyrs, des frères décédés dans la foi du Christ, des pontifes et des prêtres. Plus tard, trois listes distinctes furent dressées : celle des évêques dans l'ordre chronologique, ressource précieuse pour les historiens, le martyrologe ou liste des saints, et l'obituaire ou liste des bienfaiteurs.

En France, le plus ancien obituaire qui soit parvenu jusqu'à nous est celui de Saint-Germain-des-Prés, qui contient des noms de personnages décédés depuis l'an 750. On y trouve clairement énoncés les noms et les titres des bienfaiteurs de l'abbaye, rois, évêques, comtes, prêtres et seigneurs. Celui de Saint-Victor de Paris renferme une notice ou un éloge historique à la suite de chaque nom, des détails précieux sur la bibliothèque, le trésor et les propriétés foncières du monastère, et une foule de renseignements sur les mœurs de l'époque. On comprend sans peine quelles ressources il fournit aux biographes et aux rédacteurs de la *Gallia christiana*, qui y ont rencontré des généalogies complètes.

Les obituaires étaient habituellement rédigés en latin; on lisait la liste des morts à la messe immédiatement après l'offertoire, ou après la consécration, selon l'usage de chaque province. Il ne faut pas oublier de consulter d'autres manuscrits, qui passaient pour des compléments de l'obituaire, c'est-à-dire le *livre des anniversaires*, où se trouvent énumérés les divers offices fondés pour des défunts riches, la liste des *pitances* et *donnes*, distribution de larges aumônes qui suivait chaque office solennel, et le *recueil des chartes* paroissiales ou abbatiales. Ce sont de véritables mines que la patience et le savoir de l'historien doivent exploiter!

Q. — 1° J'ai entendu dire qu'il y avait des enfants mêlés à la troupe cruelle qui trainait Jésus du Jardin des Oliviers à Jérusalem, au moment de sa passion. Le fait est-il certain? Où trouver les preuves de cette assertion?

2° Peut-on dire qu'il y avait aussi des enfants cruels dans le cortège qui accompagnait Jésus au sommet du Golgotha, en blasphémant contre le Sauveur du monde?

R. — Ce sont là des détails que les évangélistes ne nous ont pas fait connaître. On trouverait peut-être quelque chose à ce sujet dans les révélations sur la vie et sur la passion de Notre-Seigneur.

Nous nous bornerons à faire remarquer que la prise de Notre-Seigneur au jardin des Oliviers eut lieu à l'heure où les enfants dorment. Il est probable que les satellites des Pontifes n'avaient pas emmené leurs enfants avec eux. Le choix même de l'heure et la manière dont le complot devait s'exécuter font penser qu'on ne dut pas s'embarrasser d'enfants.

Mais pendant les marches à travers la ville et surtout pendant le portement de croix et l'ascension du Golgotha, il est impossible qu'il n'y ait pas eu dans le cortège un grand nombre d'enfants. Cet âge est curieux et se glisse partout.

Qu'il se soit trouvé dans le nombre des enfants méchants, blasphémant comme leurs pères, c'est tout ce qu'il y a de plus croyable. Les enfants imitent les hommes; ils répètent ce qu'ils entendent. Quant à être cruels, c'est ce qui leur arrive malheureusement à la moindre occasion : rien n'est cruel comme l'enfant quand il y est excité et qu'il ne voit rien à craindre.

Q. — Est-il convenable et licite pour des prêtres de prendre des parts de fondation du nouveau journal antisémite *La Délivrance ?*

R. — Nous répondons hardiment par la négative. Les presbytères sont encombrés, à l'heure actuelle, de prospectus envoyés par diverses banques et, hélas ! par des revues soi-disant théologiques qui devraient bien laisser de côté les matières financières, pour recommander des souscriptions en faveur du journal de M. de Morès. Il nous semble que la *Libre Parole* devrait suffire aux antisémites et que la nécessité d'une feuille identique ne se fait nullement sentir. Nous avons nous-même entendu M. de Morès exposer son programme dans une conférence publique à Lyon. Or, il demanda la *séparation des Eglises et de l'Etat,* ce qui est en opposition flagrante avec les intentions clairement exprimées de Léon XIII, et, dans la chaleur de la discussion, il ne se gêna pas pour blasphémer le saint nom de Dieu. Le clergé ne peut pas se compromettre avec des catholiques de cette espèce !...

A ceux qui partent en guerre contre les Juifs et prétendent les bannir de France, il convient de rappeler que le droit canonique a fourni depuis longtemps des armes défensives contre l'influence pernicieuse de la race juive, armes qu'on a eu le tort de ne pas employer.

Voici les principales ordonnances de la législation ecclésiastique :

1° Les chrétiens ne doivent jamais entrer au service des juifs, ni accepter un emploi rétribué par les juifs.

2° Il est interdit aux chrétiens de recourir aux soins des médecins juifs, et de prendre des médicaments préparés par les juifs.

3° Sous peine d'excommunication, il leur est défendu de vivre dans la même maison et dans la même famille que les juifs.

4° Il est spécialement interdit aux femmes chrétiennes d'accepter une place de nourrice dans une famille juive.

5° Il ne faut pas permettre aux juifs d'exercer des fonctions publiques qui leur donnent une autorité quelconque sur les chrétiens.

6° Les chrétiens ne doivent jamais assister au mariage des juifs ni accepter leurs invitations à dîner.

Mgr Kohn, archevêque d'Olmutz, petit-fils de juifs convertis au catholicisme, indique ces prescriptions et plusieurs autres dans le cours de droit canonique qu'il vient de publier. Il déclare que ces lois sont toujours en vigueur, d'après une réponse de Pie IX faite, en 1861, à une consultation des évêques de Gallicie, en ajoutant : « Catholiques, pourquoi n'observez-vous pas ces lois? Si vous les observiez, les juifs ne seraient plus rien. Si vous gémissez sous leur domination, c'est par votre faute, et en punition de votre désobéissance à l'Eglise ! »

NOTES & RENSEIGNEMENTS BIBLIOGRAPHIQUES

POUR AIDER LES ECCLÉSIASTIQUES A COMPOSER ET A COMPLÉTER LEUR BIBLIOTHÈQUE

PREMIÈRE PARTIE

Livres de piété pour les ecclésiastiques

II. SAINTE-MESSE ET VISITE AU SAINT-SACREMENT

1° Sainte-Messe

Bacuez. — *Du divin sacrifice et du prêtre qui le célèbre,* par L. Bacuez, directeur au Séminaire de Saint-Sulpice. In-12. XVI-462 pages. 3 fr. 50 (chez Roger et Chernoviz, 7, rue des Grands-Augustins, Paris).

Chaignon. — *Le prêtre à l'autel,* ou le Saint Sacrifice de la Messe dignement célébré, suivi de quelques réflexions sur l'importante matière des Indulgences, et d'un recueil de pratiques pour en gagner une plénière tous les jours du mois, avec des prières avant et après la célébration des saints mystères, par le R. P. Chaignon. S. J. In-12. 3 fr. (chez Blériot, 55, quai des Grands-Augustins, Paris).

Bona. — *Sacrificio* (de) *missæ.* Tractatus asceticus J. Cardinalis Bona ; editio nova, aucta et emendata, cui accesserunt : Præparatio ad Missam et gratiarum Actio post Missam sancti Ambrosii, sancti Thomæ Aquinatis et sancti Bonaventuræ ; — Diurnus Cibus sacerdotum ; — Mensæ altaris Prævius, P. Bruyer ; — Mensis Eucharisticus, Xaverii Lercarii, Societatis Jesus. 1 vol. grand in-32. 1 fr. (chez Lecoffre, 90, rue Bonaparte, Paris).

Vander Burg. — *Brevis elucidatio totius missæ,* interrogationibus et responsionibus distincta, ab Illustrissimo et Reverendissimo DD. *Francisco Vander Burg.* Archiepiscopo et duce Cameracenci, etc., ex pluribus missæ expositoribus aliisque probatis auctoribus collecta. In-32. 1 fr. 20 (chez Casterman, rue Bonaparte, 66, Paris).

Explication littérale, mystique et pratique, des prières et des cérémonies de la messe, sur le plan du *Triplex Exposito totius Missæ,* par un ancien professeur de Séminaire. In-32, 224 pages. 0 fr. 60 (chez Casterman, rue Bonaparte, 66, Paris).

Triplex exposito, litteralis, mystica, et practica totius missæ. In-32. 1 fr.

Olier. — *Explication des cérémonies de la grand' messe de paroisse selon l'usage romain.* In-32 raisin. 1 fr. 25 (chez Poussielgue, 15, rue Cassette, Paris).

Cloyseault. — *Méditations des prêtres, avant et après la sainte Messe,* pour se disposer à la célébrer dignement et avec fruit, pour chaque jour du mois et pour les principales fêtes de l'année, par le P. Edme Cloyseault, prêtre de l'Oratoire. Nouvelle édition. In-18 de 362 pages. 2 fr. (chez Desclée, rue Royale, Lille).

Devie. — *Entretiens du prêtre avec Jésus-Christ,* avant et après la célébration des saints Mystères, pour servir de préparation et actions de grâces, par Mgr Devie, évêque de Belley, 3 vol. in-12, 2e édition. 9 fr. (chez Vitte, place Bellecour, Lyon).

Gautrelet (S. J.). — *Le prêtre et l'autel.* Méditations pour servir de préparation au saint sacrifice de la Messe. 1 vol. in-12 de plus de 400 pages. 3 fr. 50 (chez Delhomme et Briguet, à Paris, rue de l'Abbaye, 13, ou à Lyon, avenue de l'Archevêché, 3).

Accessus et recessus altaris, seu preces a sacerdotibus ante et post missam dicendæ. *Editio altera.* Cum approbatione Rev. Archiep. Friburg. In-12 (IV et 157 pages). Prix : 1 fr. ; relié en toile, tranche rouge, 1 fr. 50 (chez Herder, à Fribourg-en-Brisgau, ou chez Lecoffre, Paris, rue Bonaparte, 90).

Préparation à la messe, et action de grâces pour les prêtres ; par S. Alphonse de Liguori. Traduit par L. J. Dujardin, prêtre de la Congrégation du Très Saint Rédempteur. In-32, 230 pages. 0 fr. 60 (chez Casterman, rue Bonaparte, 66, Paris).

Chacun de nos lecteurs est convaincu que le saint sacrifice de la messe est tout à la fois l'acte

le plus grand et le plus auguste de notre sainte religion, et l'exercice de piété ou l'obligation du prêtre qui doit concentrer toutes ses plus vives préoccupations et provoquer ses plus sérieux efforts. Toute la vie, chaque journée du prêtre devrait être divisée en deux parties, dont l'une serait une préparation à la célébration des saints mystères, et dont l'autre serait consacrée à remercier Notre-Seigneur Jésus-Christ de sa condescendance et de sa générosité pour le ministre d'un si grand sacrifice. C'est à cet idéal que nous devons tendre : et c'est sa réalisation que nous voudrions faciliter à nos confrères en leur indiquant une série d'ouvrages capables soit de leur donner une haute idée de la sainte messe et des vertus qu'elle demande au prêtre, soit de les aider à entrer dans les dispositions qu'on doit porter au saint autel.

Il est une préparation à la sainte messe, qu'on peut appeler *éloignée :* elle consiste dans la lecture de livres traitant du sacerdoce, et spécialement du sacrifice eucharistique. — C'en est une autre, *moins éloignée,* que la méditation des vérités qui se rapportent à la sainte eucharistie. — Il est, enfin, une troisième préparation, *plus immédiate,* qui consiste dans la récitation de prières expressément composées pour suggérer à l'âme et demander à Dieu les sentiments et les grâces indispensables au célébrant. A une triple préparation, répond donc une triple série d'ouvrages ayant trait à la sainte messe : cette triple série se trouve représentée dans la liste que nos lecteurs viennent de parcourir, et que nous allons étudier plus en detail.

Dans la préface de son livre : DU DIVIN SACRIFICE ET DU PRÊTRE QUI LE CÉLÈBRE, M. *Bacuez* nous rapporte une parole de saint Joseph de Copertino, en nous déclarant qu'elle a toujours fait sur lui une vive impression. Un évêque récemment élu, allant prendre possession de son diocèse, demandait au saint religieux ce qu'il pourrait faire pour la sanctification de son clergé : « Monseigneur, répondit le saint, obtenez de vos prêtres deux choses : qu'ils récitent bien l'office et qu'ils disent bien la messe ; cela suffira pour les sanctifier. »

C'est sans doute à cette parole d'un saint et à l'impression qu'elle a produite sur M. Bacuez que nous devons les deux principaux ouvrages que le docte Sulpicien a donnés au public, c'est-à-dire au clergé. Le premier en date, et non le moins remarquable, a pour objet le saint office au point de vue de la piété : nous aurons à nous en occuper bientôt. Le second est celui que nous présentons à nos lecteurs.

Il comprend deux parties. L'une, dogmatique, est consacrée à établir l'excellence infinie et l'efficacité souveraine du sacrifice du Sauveur : elle nous montre « dans cette institution, non un acte religieux seulement, ou un simple exercice liturgique, mais une œuvre toute divine dont nulle autre n'approche, un mystère qui renferme et qui complète tous les autres mystères, le centre et le lien de la vraie religion, de la religion éternelle et universelle dont le Fils de Dieu est l'auteur, un hommage qui a été, qui est et qui sera à jamais le principe et le complément de tous les devoirs rendus à la Majesté divine, la source de toutes les grâces et de tous les biens surnaturels répandus dans les âmes, au ciel et sur la terre. »

Cette étude, qui occupe cent et quelques pages de notre volume, envisage le divin sacrifice dans ses trois phases ou états successifs. *Avant la Rédemption,* Dieu, décrétant l'Incarnation dès le commencement, se prépare dans le Verbe Incarné, « non seulement un adorateur et un suppliant, mais encore une victime *d'une dignité et d'une valeur infinies.* — Car ce Dieu, devenu homme et capable d'honorer la majesté de son Père au nom de la création, devait naturellement l'honorer en Dieu, c'est-à-dire sans mesure, avec toute la perfection dont il était capable, en donnant aux hommages qu'il lui offrirait dans sa nature créée, outre la valeur qu'ils tiraient de la dignité de sa personne, toute l'étendue et toute l'intensité qu'il pouvait leur donner par l'ardeur de sa charité, par la profondeur de ses abaissements et par la générosité de ses sacrifices. » — D'ailleurs le sacrifice de l'Homme-Dieu ne fut pas seulement, dans les desseins de la Trinité, un témoignage de la sagesse et de la bonté divines, procurant à l'humanité le moyen de rendre à Dieu un culte digne de sa majesté infinie : dans le décret providentiel, le Verbe Incarné était un Dieu Sauveur, et son sacrifice devait être aussi un sacrifice d'expiation pour les péchés des hommes.

Or « ce sacrifice du Sauveur, décrété d'une manière absolue dans les conseils de la Sainte-Trinité, et ne pouvant manquer de se réaliser, Dieu le tint pour accompli dès l'origine du monde. Il agréait dès lors l'offrande qu'on lui en faisait, et il consentait à en appliquer le fruit, par avance, à ceux qui avaient confiance dans les mérites du Rédempteur. » — Mais du reste « ce sacrifice fut de tout temps annoncé et attendu. Non seulement il fut révélé et promis à nos premiers parents, aussitôt après leur chute ; mais Dieu voulut qu'il fût dès ce moment figuré par une multitude d'oblations et de sacrifices propres à en entretenir l'idée » pour en faire recueillir les fruits. Nombre de bonnes et lumineuses pages sont consacrées par l'auteur à cette préparation figurative et prophétique du divin sacrifice, et à l'application anticipée de ses fruits.

L'auteur étudie ensuite (chap. II) le divin sacrifice *au temps de la Rédemption :* il en marque la réalisation, par l'offrande que l'Homme-Dieu fait de lui-même à son Père dès le commencement, et qui a fait de sa vie et de tous ses actes un sacrifice continuel, et par son immolation sur le Calvaire : il en marque aussi l'étendue, résultant non seulement de la dignité infinie de la personne du Sauveur, mais encore de la perfection de ses dispositions intérieures, et aussi de la participation de toute l'Eglise, son corps mystique, à sa qualité de victime aussi bien qu'à son sacerdoce.

Depuis la Rédemption. Notre-Seigneur continue

de s'immoler à l'autel : il a institué le sacrifice Eucharistique : 1° pour compléter et honorer le sacrifice du Calvaire ; 2° pour donner à l'Eglise un culte digne d'elle ; 3° pour procurer à Dieu la plus grande gloire possible ; 4° dans l'intérêt de nos âmes. — Cet examen des raisons de l'Institution du sacrifice Eucharistique et aussi édifiant qu'instructif.

Tout du reste, dans cette première partie, comme aussi dans les quelques pages qui en donnent le résumé et la conclusion, est exposé d'une façon nette et précise, et ce traité *du divin sacrifice* est bien de nature à nous en donner une haute idée, et à nous faire comprendre la place importante qu'il occupe dans le plan divin, et qu'il doit occuper dans notre estime et notre affection.

La *seconde partie* du livre de M. Bacuez est intitulée : DU PRÊTRE QUI CÉLÈBRE LE DIVIN SACRIFICE. L'auteur nous y expose d'abord « quel est le rôle du prêtre dans l'oblation de la victime, » et « quelle est l'excellence, la sainteté et la valeur de ses attributions. » (Chap. I, II, III). Puis il s'applique « à faire sentir quelles obligations cette charge impose au prêtre, dans quelle innocence il est tenu de vivre, et quel degré de vertu il doit s'efforcer d'acquérir. » (Sect. II, chap. I). Viennent ensuite des indications très détaillées et des conseils très précieux « sur ce qu'il doit faire chaque jour, soit avant, soit pendant, soit après le saint sacrifice, pour s'acquitter saintement de son ministère et pour exercer avec fruit le pouvoir le plus auguste qui lui ait été confié. » (Sect. II, chap. II).

Nos confrères verront d'eux-mêmes l'intérêt et l'utilité pratique de cette partie : mais nous leur signalons et recommandons tout particulièrement ce dernier chapitre : *sur les pratiques journalières qu'impose au prêtre la célébration du divin sacrifice,* et nous les engageons vivement à conformer leur conduite aux enseignements de M. Bacuez, 1° sur la nécessité et les actes de la préparation prochaine, 2° sur les dispositions qui doivent animer le prêtre, sur les pensées dont il doit s'occuper, sur les défauts dont il doit se préserver pendant la sainte messe, 3° sur l'action de grâces et son prolongement jusqu'à la fin du jour : la fidélité à ces pratiques sera le plus sûr moyen pour le prêtre de s'acquitter dignement de cette importante et divine fonction, et de procurer à l'Eglise et aux fidèles les fruits qu'ils en doivent retirer, et de s'assurer à lui-même les avantages réservés au célébrant pieux et fervent.

Ces avantages, notre auteur les expose longuement (Sect. III), en montrant que la célébration quotidienne du divin sacrifice est pour le prêtre fervent *le principe de sanctification le plus précieux,* et *la source des plus douces consolations :* rien de plus propre à nous décider à faire tout le nécessaire pour nous rendre profitable ce grand acte de notre ministère ; d'autant plus que la négligence à user des grâces qui nous sont offertes, serait à bon droit considérée comme un abus de grâces inexcusable.

Mais il n'y a pas que notre intérêt qui puisse nous rendre vigilants dans l'accomplissement de nos devoirs : l'exemple agit aussi puissamment sur nous ; c'est pourquoi M. Bacuez termine son ouvrage par une série d'exemples relatifs à la célébration du divin sacrifice, empruntés soit à la vie des saints que l'Eglise honore d'un culte public, soit à la vie d'autres prêtres édifiants, morts en réputation de sainteté. C'est vraiment une bonne manière de terminer un livre, tout plein du reste de la doctrine des saints : les exemples cités consacrent les enseignements contenus dans l'ouvrage et donnent aux exhortations et conseils qui les accompagnent une indiscutable autorité.

Enfin l'auteur a ajouté, en appendice, un commentaire abrégé (52 pages) des prières et des cérémonies de la messe. « Les ecclésiastiques y trouveront, sous formes de notes, dit-il, l'éclaircissement des principales difficultés du texte liturgique, avec quelques réflexions propres à exciter la dévotion et à nourrir la piété. Il suffira d'étudier avec soin cet abrégé et de le relire de temps en temps, pour avoir l'intelligence des prières et des cérémonies prescrites au prêtre qui célèbre le saint sacrifice. » Nous croyons sans peine à l'utilité d'un tel commentaire, et nous serons tout heureux de le trouver moins abrégé dans l'ouvrage dont nous allons nous occuper.

(A suivre).

LITURGIE

Q. — Dans notre contrée il est d'usage de dire plusieurs messes soit à l'enterrement, soit aux offices de trentaines ou d'anniversaires. Or je demande :

1° Une seule messe doit-elle être dite de l'office des morts que l'on célèbre, les autres doivent-elles être des messes dites quotidiennes ?

2° La permission de dire la messe en noir, *præsente corpore,* s'étend-elle aussi aux autres messes que l'on peut dire pour le même office ?

Il n'y a toujours qu'une seule absoute donnée à la fin toutes les messes.

R. — Ad I. Si l'on dit plusieurs messes de *Requiem* le jour de l'enterrement pour un mort, toutes les messes doivent être *De die obitus,* attendu que cette messe a été composée pour ce jour-là.

Il en est de même au trentième jour et à l'anniversaire.

Les messes quotidiennes ne se disent qu'en dehors du jour d'enterrement, de trentième jour et d'anniversaire.

Ad II. Non, la permission de dire une messe de *Requiem, corpore præsente,* ne s'étend pas à toutes les messes que l'on peut dire pour ce défunt. Il n'y a qu'une seule messe privilégiée. Les autres messes ne peuvent se dire de *Requiem* que si le rite de ce jour est semi-double ou équivalent, ou au-dessous. Ainsi on ne pourrait célébrer qu'une messe de *Requiem,* si c'était un jour

double, ou un dimanche, ou une férie privilégiée, ou une vigile privilégiée, ou une octave privilégiée.

Cependant, si votre église a le droit de chanter des messes de *Requiem* deux fois par semaine, dans les jours doubles-majeurs et au-dessous, et que vous vouliez profiter de ce privilège en ce jour-là, vous pourriez faire chanter toutes les messes en noir pour ce défunt.

Mais il faudrait que ces messes fussent chantées, et que ce fût un jour double-majeur ou au-dessous.

Q. — L'an prochain, les épousailles de la Sainte-Vierge coïncideront avec l'Oraison de Notre-Seigneur. Je ne sais comment organiser l'Ordo de notre diocèse, A qui donnez-vous la préférence ?

R. — La question est délicate, parce que le Saint-Siège n'a pas encore déterminé quelles sont les fêtes primaires et les fêtes secondaires. Nous avons déjà dit que la sacrée Congrégation des Rites prépare une solution sur cette difficile matière.

En attendant nous croyons que l'on doit préférer la fête de l'Oraison de Notre-Seigneur à la fête des Epousailles de la très Sainte-Vierge. Voici pourquoi. Le Saint-Siège a déjà concédé à un grand nombre de diocèses les offices de la Passion de Notre-Seigneur ; or *tous* les indults dont nous avons eu connaissance portent que ces offices l'emportent sur tout autre office du même grade, soit dans l'occurrence soit dans la concurrence.

Par conséquent l'Oraison de Notre-Seigneur étant du même grade que les Epousailles, doit l'emporter.

C'est ainsi du reste que la question est tranchée dans tous les ordos romains que nous avons pu voir.

Q. — Etant sur les limites de trois diocèses, j'ai pu assister plusieurs fois à des saluts du très Saint-Sacrement pendant le Carême.

1° Dans le diocèse de M., on met le saint ciboire sur le Thabor. 2° Dans le diocèse de B., on ouvre simplement la porte du tabernacle et on prend le ciboire au moment de la bénédiction. 3° Enfin dans celui de T. on met le ciboire sur le Thabor et on enlève le pavillon. Quel est le diocèse qui accomplit le mieux pour ces saluts non solennels les règles de la sainte liturgie ?

R. — En général, les questions relatives à la bénédiction du très Saint-Sacrement avec le ciboire présentent de grandes difficultés, parce que le Saint-Siège n'a donné que très peu de règles sur cette fonction.

Mais comme vous vous bornez à la question de savoir où l'on doit placer le saint ciboire, nous répondons :

1° Dans le diocèse de M., on met le ciboire sur le Thabor. Faut-il approuver cette pratique ou au contraire la condamner ? Nous ne voulons rien dire puisque la sacrée Congrégation des Rites ne s'est pas encore prononcée sur ce point. Mgr Barbier de Montault condamne le Thabor. M. l'abbé Bourbon, qui l'approuve pour la bénédiction du Saint-Sacrement avec l'ostensoir, ne l'admet pas pour cette bénédiction avec le ciboire. « On ne se sert pas non plus, dit-il, du petit trône appelé quelquefois Thabor. »

Le R. P. Le Vavasseur dit que rien ne paraît condamner cet usage.

« S'il peut être permis, dit-il, de mettre le ciboire sur l'autel, rien ne paraît condamner l'usage de le placer sur un petit tabouret orné au milieu de l'autel. »

2° Dans le diocèse de B. on ouvre simplement la porte du tabernacle et on prend le ciboire au moment de la bénédiction. Assurément, dans la bénédiction privée, on n'est pas obligé de sortir le ciboire du tabernacle pour le déposer sur l'autel. Aussi, on se contente d'ouvrir la porte du tabernacle, puis de chanter ou de réciter des prières, et enfin de fermer le tabernacle sans donner de bénédiction. Mais on pourrait aussi donner la bénédiction en prenant le ciboire du tabernacle et en bénissant immédiatement les fidèles sans avoir posé le ciboire sur l'autel ; on pourrait aussi déposer le ciboire un instant sur l'autel pour le prendre à deux mains et donner la bénédiction, ainsi qu'on le fait généralement à Rome.

3° Dans le diocèse de T., on a tort d'enlever le pavillon. On le laisse sur le ciboire.

JURISPRUDENCE

CIVILE ECCLÉSIASTIQUE

Q. — Une fabrique a pris le monopole des cierges pour les funérailles. Peut-elle obliger les familles à se fournir de cierges chez elle, et refuser aux obsèques ceux d'autre provenance ?

R. — Assurément une fabrique peut établir dans son tarif et dans ses règlements, avec les autorisations et approbations nécessaires en pareille circonstance, que les familles fourniront les cierges en argent et non pas en nature. Dans ce cas, le monopole lui est assuré ; elle seule fournit la cire exigée pour chaque classe. C'est ce qui se pratique généralement dans les paroisses urbaines.

Si, au contraire, la fourniture de la cire est faite directement par les familles, on cherche vainement la raison qui pourrait empêcher celles-ci d'acheter la cire où elles veulent et comme elles veulent, pourvu que la cire fournie soit conforme aux règlements paroissiaux et quant à la qualité et quant à la quantité, forme, couleur, etc.

Pour couper court à toute difficulté, nous engageons notre correspondant à adopter le système des paroisses urbaines plus conforme à la loi qui accorde aux fabriques le monopole de toutes les fournitures quelconques.

Ce système est beaucoup plus avantageux pour les fabriques dans ce sens qu'on peut faire servir les cierges plusieurs fois. Le partage des cierges

après la cérémonie entre la fabrique et le curé, se faisant en argent, devient également beaucoup plus facile et ne laisse aucune place aux contestations.

Cela ne peut se dire du système opposé. La fabrique ne pouvant imposer aux familles le choix d'un fournisseur, ne pouvant s'imposer comme fournisseur elle-même, c'est la porte ouverte à une série de conflits plus ou moins futiles et quelquefois dangereux. Cette manière mettrait les fabriques dans la nécessité d'exercer un contrôle perpétuel qui ne manquerait pas d'inconvénients.

Il en pourrait résulter également des conséquences passablement absurdes, entr'autres celle de pouvoir forcer un marchand de cire à demander à la fabrique paroissiale un objet dont il fait lui-même le commerce.

Le premier système est le meilleur. Dans tous les cas, nous ne pensons pas qu'une fabrique ou un curé puisse imposer le second.

Q. — 1° Une donation faite à une fabrique; a-t-elle besoin d'être autorisée par le gouvernement ?

2° Jean Lucien voulant assurer une fondation à sa paroisse remet à son curé un titre de rente au porteur, lui disant qu'il se repose entièrement sur lui pour assurer cette fondation.

Peut-il procéder de la sorte ?

Y a-t-il des droits de mutation à payer ?

Que doit faire le curé ?

R. — Ces questions relatives aux dons manuels nous reviennent plus fréquentes que jamais. Il semble que les bienfaiteurs des églises, fatigués des tracasseries incessantes que le gouvernement suscite contre leurs libéralités, cherchent le moyen de se passer de lui en se dérobant le plus possible aux prescriptions légales. Nous ne saurions les en blâmer, et nous ne sommes pas seuls de notre avis. Monseigneur Affre, Dieulin, André, Téphany sont très affirmatifs sur ce point. Ce dernier surtout, résumant la pensée des autres, donne, dans l'espèce, des conseils que nous approuvons, que nous avons donnés nous-même en diverses circonstances. Pour n'avoir pas à revenir sans cesse sur le même sujet, nous épuiserons aujourd'hui le débat en reproduisant les opinions des auteurs précités à propos de la double question qui nous est proposée.

Ad I. La donation des objets mobiliers aux fabriques, dit Monseigneur Affre, n'a pas besoin d'être autorisée, quand elle est faite de la main à la main. En fait de meubles, possession vaut titre *(article 2219 du code civil)*. Nous ne connaissons pas de loi qui défende aux fabriques et aux établissements publics de recevoir, comme les particuliers, des meubles ou de l'argent de la main à la main. On ne pourrait opposer que l'ordonnance du 2 avril 1817, qui prescrit aux fabriques l'autorisation du roi pour les dons en argent, au-dessus de 300 francs, et celle du préfet pour ceux qui ne sont pas au-dessus de cette somme. D'après le décret du 15 février 1862, les préfets peuvent autoriser les dons mobiliers n'excédant pas 1000 francs. Cependant il arrive, tous les jours, que des dons de ce genre sont faits, et il n'y a pas encore eu de réclamation connue contre ce mode de transmission. De plus, il nous semble qu'on peut facilement ranger ces dons parmi les offrandes faites à l'église, lesquelles sont implicitement autorisées par le § 9 de l'article 36 du décret du 30 décembre 1809. Il suit de là que la disposition de l'ordonnance du 2 avril 1817 n'est obligatoire, à l'égard des donations mobilières, que lorsque celles-ci sont testamentaires. Si ce genre de donations est entre-vifs, le recours au chef de l'Etat ou au préfet est facultatif *(arrêt de la Cour de Bourges du 29 novembre 1831)*. Il y est dit qu'un don manuel fait à un établissement est consommé par le dessaisissement du donateur, et par l'appréhension que fait le donataire de la chose donnée; que peu importe que le don soit autorisé après la mort du donateur... Il s'agissait dans la cause d'une somme de 7000 francs donnée par le supérieur du petit séminaire de Bressuire à cet établissement. Le 26 novembre 1833, la Cour de cassation s'est prononcée dans le même sens; elle a décidé que les dons manuels faits à des établissements publics ne sont pas, comme les donations entre-vifs, soumis, pour être acceptés valablement, à la nécessité d'une autorisation préalable du gouvernement...

« Un arrêt de la Cour royale de Paris, du 12 janvier 1835, établit le même principe; seulement il restreint son application aux dons manuels de sommes indiquées, eu égard à la fortune des donateurs. Il s'agissait d'une somme de 3700 francs donnée à rente viagère au séminaire de Sens.» (p. 237 et 238.)

Dieulin est de la même opinion. « Il n'est point nécessaire, dit cet auteur, d'obtenir l'autorisation du gouvernement pour accepter les dons manuels. S'il en était autrement, l'administration aurait à intervenir incessamment dans l'acceptation d'une multitude de dons modiques qui sont faits chaque jour aux fabriques et autres établissements d'instruction et de bienfaisance. Or, ce serait là une exigence outrée et déraisonnable qui découragerait les bienfaiteurs et tarirait la source des aumônes que l'on a coutume de faire aux pauvres et aux églises; l'anéantissement de la charité en serait bientôt l'inévitable résultat. Il faut convenir, en effet, que ce serait une prétention absurde et vexatoire que d'obliger nos églises et nos maisons de charité d'épuiser toutes les filières administratives pour faire autoriser, par exemple, l'acceptation d'un ornement pour le culte, l'offrande de quelques linges d'autel ou un don de quelques francs. Aussi deux arrêts de la Cour de Paris, l'un du 12 janvier 1833, l'autre de la Cour de cassation, en date du 26 novembre 1838, ont-ils définitivement fixé la jurisprudence sur ce point et validé les dons manuels qui avaient été acceptés sans autorisation. Déjà un arrêt de la Cour royale de Bourges, en date du 29 novembre 1831, avait